

# Jesús y la mujer adúltera

## Análisis exegético-teológico

### de Jn 7,53 – 8,11

Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco\*

#### Resumen

A finales del siglo XVIII el imperio español inculcaba terror acallando las voces que se levantaban en favor de los indefensos. Hoy, al celebrar el bicentenario de la independencia, se presenta este artículo con el análisis exegético-teológico del episodio joánico conocido como la perícopa de la mujer adúltera (Jn 7,53 - 8,11). Allí también hay alguien a quien nadie se atreve a defender: la mujer sorprendida en adulterio. Sus acusadores están dispuestos a acallar violentamente a quien se atreva a ayudarla y por eso la conducen hacia Jesús para tenderle una trampa. El artículo se desarrolla en cuatro partes principales. En la primera, se exponen los problemas existentes para aceptar la autenticidad de la perícopa y se da una respuesta acorde a los principios propios de la crítica textual. En la segunda parte se presenta la disposición del texto y los criterios con los cuales se establece dicha estructura. La tercera parte contiene la exégesis del texto, de acuerdo, especialmente, al método sincró-

\* Sacerdote de la Diócesis de Chiquinquirá desde 1997. Magíster en Teología (Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá:1997) y en Sagrada Escritura (Pontificio Instituto Bíblico de Roma: 2004), doctor en Teología con especialización Bíblica (Pontificia Universidad Gregoriana: 2009). Actualmente, docente de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de la Universidad San Buenaventura, sede Bogotá. Contacto: [wigesa@yahoo.es](mailto:wigesa@yahoo.es)

nico de análisis literario y narrativo. En la conclusión se presenta la síntesis de los principales elementos teológicos que emergen del análisis exegetico.

### **Palabras clave**

Evangelio de Juan, adulterio, exégesis sincrónica, crítica textual, Moisés y Jesús.

## **Jesus and the Adulterous Woman Exegetical-Theological Analysis of Jn 7:53 – 8:11**

---

### **Abstract**

---

By the end of 18<sup>th</sup> Century, the Spanish Empire inculcated terror by silencing the voices that rose in favor of the defenseless ones. Nowadays, when celebrating the Bicentennial of Independence, an exegetical-theological analysis of the joanic episode known as the pericope of the woman caught in adultery (Jn 7:53 – 8:11) is presented in this article. In this pericope, there is someone whom no one dares to defend: the woman surprised in adultery. Her prosecutors are ready to violently silence whoever dares to help her and for this reason she is brought into the presence of Jesus with the purpose of tending him a trap. The article is developed in four parts. In the first one, the existing problems for accepting the authenticity of the pericope are exposed and an answer is offered according to the principles of textual critic. The second part presents the structure of the text and the criteria by which this structure is established. The third part contains the exegesis of the text, according to the synchronical method of literary and narrative analysis. The conclusion offers a synthesis of the main theological elements that emerge from the exegetical analysis.

## Keywords

Gospel of John, Adultery, Synchronical Exegesis, Textual Critic, Moses and Jesus.

## 1. El texto: el problema de la autenticidad

La autenticidad de la perícopa de la mujer adúltera ha sido siempre cuestionada; aunque en el siglo XII todavía no se cerraba la discusión en la Iglesia griega, ya en el siglo XVI diversos autores la retomaban; entre ellos Teodoro di Beza, Erasmo di Rotterdam y Hugo Grotius<sup>1</sup>. Hoy se suele considerar que la perícopa no pertenecía originalmente al Evangelio de Juan sino que fue añadida posteriormente<sup>2</sup>.

Esta opinión general del ámbito exegético actual da lugar a numerosas preguntas. ¿De dónde proviene la perícopa? ¿de una tradición oral o escrita? ¿de un contexto joánico o sinóptico? ¿de una antigua tradición incluso apostólica, o es simplemente una invención apócrifa? ¿Quién, entonces, la habría inventado? ¿cuándo? ¿por qué? y ¿cómo fue que posteriormente encontró puesto en el cuarto evangelio? Para autores como Becker, cuyo estudio es muy exhaustivo al respecto, la historia de la adúltera proviene o de una tradición oral del evangelio o de un ambiente de la tradición sinóptica original<sup>3</sup>.

Las preguntas que Grotius hizo en 1641 sobre la perícopa son tan actuales, interesantes y difíciles que muchos comentadores cuando llegan a esta sección del cuarto evangelio, suelen ofrecer un vago resumen de las dificultades del texto, pero en su mayoría no suelen aventurarse hacia una decisión definitiva. En ningún caso la pregunta pierde validez, porque aunque esta historia se sitúe en Juan o en la tradición sinóptica, surge otra cuestión: ¿Hasta qué punto ofrece una

1 Cf. Ulrich Becker, *Jesus und die Ehebrecherin. Untersuchungen zur Text – und Überlieferungsgeschichte von Joh 7,53-8,11* (Berlin: Walter de Gruyter, 1963), 1-2.

2 Cf. Bruce Manning Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000), 189.

3 Cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 4.

tradición auténtica de Jesús?<sup>4</sup> Para poder hacer un juicio adecuado acerca de la autenticidad de la perícopa de la mujer adúltera es necesario estudiar los resultados de la crítica externa e interna del texto.

### 1.1 Crítica externa

Los testigos griegos más antiguos del texto del cuarto evangelio no conocen la perícopa de la mujer adúltera ( $\mathcal{P}^{66,75}$  **Ⲁ** B L N T W X Y  $\Delta$   $\Theta$   $\Psi$  0141 0211 2233 124 157 209 788 828 1230 1241 1242 1253 2193)<sup>5</sup> sino que leyeron un texto que de προφήτης οὐκ ἐγείρεται (Jn 7,52) pasa inmediatamente a Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν (8,11). En realidad, el código más antiguo que contiene la perícopa es el Bezae Cantabrigensis del siglo V<sup>6</sup>.

En cuanto a los manuscritos armenios y las traducciones siríacas del Nuevo Testamento, las más antiguas no la conocen y las más recientes que la conocen no concuerdan entre sí. Por su parte, los padres griegos y algunos testigos de la traducción latina omiten la perícopa, aunque el conjunto de manuscritos de la Vetus latina y la Vulgata contienen esta sección<sup>7</sup>.

Es necesario señalar que hay manuscritos en los que la perícopa en mención se encuentra en otros lugares. Así, por ejemplo, el manuscrito minúsculo 225 presenta el episodio después de Jn 7,36, mientras que en los manuscritos de la familia 1 ( $f^1$ ) se encuentra al final del cuarto evangelio (Jn 21,25). También se encuentra en el tercer evangelio, o antes del relato de la pasión (Lc 21,38), como en los manuscritos de la familia 13 ( $f^{13}$ ), o al final de todo el evangelio (Lc 24,53), como en el manuscrito 1333<sup>c</sup>.

Las diversas evidencias textuales muestran cómo la canonicidad de la perícopa fue reconocida después de un largo proceso, que fue más rápido en Occidente que en Oriente<sup>8</sup>. A este respecto la tradición

4 Cf. *Ibid.*, 5-7.

5 Cf. Bruce Manning Metzger, *op. cit.*, 187.

6 Cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 9.

7 Cf. *Ibid.*, 14-23.

8 Cf. *Ibid.*, 25.

latina de la perícopa es anterior a la Vulgata de San Jerónimo. Es importante tener en cuenta que el episodio de la mujer adúltera es la sección del Nuevo Testamento que presenta más variables textuales, esto permite percibir una historia llena de cambios en los primeros tiempos de su pertenencia al canon<sup>9</sup>.

La crítica externa muestra, pues, con bastante fuerza, que la perícopa de la mujer adúltera no perteneció originalmente al cuarto evangelio.

## 1.2 Crítica interna

El vocabulario y la gramática que se encuentran en la sección de la mujer adúltera no corresponden al que se encuentra normalmente en el cuarto evangelio<sup>10</sup>; por ejemplo, en Juan no se habla jamás de τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν (8,1), no se usa la expresión temporal Ὁρθρου(8,2) ni ἀπὸ τοῦ νῦν (8,11), no menciona οἱ γραμματεῖς entre los dirigentes judíos (8,3), no utiliza la categoría οἱ πρεσβύτεροι (8,9), no se refiere a la ley de Moisés con ἐντέλλομαι (8,5) sino con los verbos δίδωμι (1,17) o γράφω (1,45) e incluso el término ἐντολαί (1 Jn 5,3)<sup>11</sup>.

El estilo y el vocabulario de la perícopa muestra un gran acuerdo con los evangelios sinópticos y, especialmente, con Lucas, de manera que la combinación de términos técnicos y de construcciones peculiares mostrarían su autoría lucana; entre tales expresiones resaltan las siguientes: "y se fueron cada uno a su casa", "Jesús, por su parte se fue al monte de los olivos", "de madrugada se presentó de nuevo en el templo", "Él se sentó y se puso a enseñarles", "pero los letrados

9 Cf. Gary M. Burge, "A Specific Problem in the New Testament Text and Canon: The Woman Caught in Adultery". *Journal of the Evangelical Theological Society* 27, 2 (1984): 141; Ulrich Becker, *op. cit.*, 40-41.

10 En efecto, "Many scholars agree that the verses are not original to John's gospel, pointing out that the story interrupts the flow of the verses that come before and after. The style is also noticeably different from that of John's usual writing". Sarah Eekhoff Zylstra, "Is 'Go and Sin no more' Biblical?", *Christianity Today* 52, 6 (2008): 46; cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 68.

11 Cf. Josep Rius-Camps, "Origen Lucano de la Perícopa de la mujer adúltera". *Filología neotestamentaria* 6 (1993): 151-152.

y los fariseos conducen a una mujer sorprendida en adulterio", "y colocándola en medio, le dicen"<sup>12</sup>.

Sin embargo, dado que la perícopa muestra algunos términos que Lucas desconoce, tales como: ἐπ' αὐτοφώρῳ (8,4), καταγράφω (8,6), ἀναμάρτητος (8,7), μοιχεία (8,3), εἰς καθ' εἰς (8,9), no se puede aceptar una procedencia lucana simple y directa<sup>13</sup>.

En cuanto a la temática de la perícopa<sup>14</sup>, lejos de pensar que es ajena al contexto<sup>15</sup>, ésta se enmarca muy bien dentro del ambiente de controversia de los capítulos 7 y 8 del evangelio de Juan<sup>16</sup>: Jesús enseña en el templo (Jn 8,2; 7,14.28; 8,20), se desarrolla una fuerte discusión acerca del papel de la ley donde Jesús afirma no querer juzgar a nadie (Jn 7,19.23.24.52; 8,15.17), se menciona la intención homicida de los adversarios de Jesús y su preparación para lapidarlo (Jn 7,1.19b.20.25.30.32.44; 8,59). Entonces, la imagen del Jesús joánico que se presenta como el Hijo enviado al mundo no para condenar al mundo, "sino para que el mundo se salve por medio de Él" (3,17), favorece la relación entre la perícopa de la mujer adúltera y el cuarto evangelio<sup>17</sup>. Existen, incluso, algunas peculiaridades de la perícopa que con toda probabilidad son joánicas; tal es el caso del uso de ἔλεγον + participio con significado final (8,6), del "tirar piedras" (8,7), y del μηκέτι ἀμάρτανε (8,11)<sup>18</sup>.

### 1.3 Síntesis

Después de hacer alusión a la crítica textual, no se puede afirmar con absoluta seguridad que el lugar original de la perícopa haya sido

12 Cf. Josep, Rius-Camps, *op. cit.*, 154-161.

13 Cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 69-71; Henry Joel Cadbury, "A Possible Case of Lukan Authorship (John 7:53-8:11)", *Harvard Theological Review* 10, (1917): 243-244.

14 Cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 76-80.

15 Juan Mateos y Juan Barreto, *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético* (Madrid: Ediciones cristiandad, 1979), 356.

16 En efecto, "the story of the adulterous woman fits admirably into the controversy developed in John 1-12". Allison A. Trites, "Woman Taken in Adultery", *Bibliotheca Sacra* 131 (1974): 146.

17 Cf. Rinaldo Fabris, *Giovanni* (Roma: Borla, 1992), 478-479.

18 Cf. Yves Simoens, *Secondo Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione* (Bologna: Ed. Dehoniane, 1997), 394.

el evangelio de Juan o el de Lucas o un "Evangelio Hebreo"<sup>19</sup>. Es útil tener en cuenta que la evidencia más antigua de la existencia de la perícopa es Papías de Hierápolis, cuya autoridad se sustenta en el apelativo de ἀκουστῆς Ἰωάννου. A él se refiere Eusebio de Cesarea cuando afirma: "Expuso también otra historia acerca de la mujer que fue acusada ante el Señor de muchos crímenes. Esa historia se encuentra escrita en el Evangelio de los Hebreos" (Historia Eclesiástica III,39,17)<sup>20</sup>. De todas formas, de acuerdo al testimonio de Dídimo de Alejandría, a finales del siglo VI, esa perícopa existía en algunos evangelios<sup>21</sup>.

El testimonio de Papías, de la Didaskalia, de Rufin, del protoevangelio de Santiago, de Orígenes y de algunos manuscritos griegos del siglo XI, deja entrever que la perícopa proviene de un ambiente judeo-cristiano, desde donde pasó al evangelio<sup>22</sup>.

Como punto final de este capítulo, es necesario hacer alusión a la correspondencia que existe entre la perícopa y la vida misma de Jesús, pues la pregunta en torno a la cual gira la discusión, se encuentra en boga en el judaísmo en la época de Jesús: en efecto, se debate la validez de la disposición de la ley de Lv 20,10 y Dt 22,22; es ante esta trampa que Jesús decide, al parecer, en contra de la Torá y sus representantes y a favor de la mujer adúltera, perdonarla sin condiciones<sup>23</sup>.

La antigüedad de la perícopa y la tradición a la que ésta pertenecía no se ponen en discusión, sin embargo, si el relato de la adúltera es una antigua narración relacionada con Jesús, ¿por qué no entró

19 Cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 104.

20 Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* (Buenos Aires: Editorial Nova, 1950), 154.

21 Cf. Dieter Lührmann, "Die Geschichte von einer Sünderin und andere Apokryphe Jesusüberlieferungen bei Didymos von Alexandrien", *Novum Testamentum* 32, 4 (1990): 290.

22 Cf. William Lawrence Petersen, "οὐδε. evgw, se "κατακρίνω (John 8:11). The Protevangelium Iacobi, and the History of the Pericope Adulterae", en *Sayings of Jesus: Canonical and Non-Canonical: Essays in Honour of Tjitze Baarda*, ed. William Lawrence Petersen, Johan Vos y Henk de Jonge (Leiden; New York; Köln: Brill, 1997), 193.

23 Cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 174.

inmediatamente a formar parte del evangelio? Riesenfeld<sup>24</sup> ha formulado la explicación más plausible, que la mayoría de estudiosos comparten<sup>25</sup>: es que "la facilidad con que Jesús perdonó un adulterio resultaba difícil de conciliar con la dura disciplina penitencial de la Iglesia primitiva"<sup>26</sup>.

Acerca de la canonicidad de la perícopa, a pesar de que se reconoce su adición posterior al evangelio, hoy día se considera importante, no sólo el punto de vista histórico-crítico, sino también la tradición y el uso eclesiástico. Así pues, la Iglesia católica considera este relato como canónico gracias a su presencia en la Vulgata y al valor que se ha dado a esta tradición; también ha sido reconocida su canonicidad en la Iglesia Bizantina e incluso en la King James Bible, poniendo así fuera de discusión su puesto canónico aún fuera de la Iglesia católica<sup>27</sup>.

#### 1.4 El texto

Siguiendo las indicaciones aportadas por Metzger<sup>28</sup>, el análisis exegético de la perícopa se realizará sobre el texto presente en The Greek New Testament<sup>29</sup>.

## 2. Contexto y estructura

Para poder tener una visión adecuada de la perícopa de la mujer adúltera es necesario ver el contexto en el cual se encuentra y ver así si interrumpe dicho contexto o le da un mayor significado. El episodio en cuestión (7,53-8,11) se enmarca dentro de las fuertes controversias de Jesús con los judíos durante la fiesta de las Tiendas en Jerusalén (7,1-10,21). Allí se pone de manifiesto la actitud hostil

24 Cf. Harold Riesenfeld, "Perikopen de adultera i den fornkrykliga traditionen", *Sensk Exegetisk Årsbok* 17 (1952): 106-118.

25 Cf. Ulrich Becker, *op. cit.*, 177-178.

26 Cf. Raymond Edward Brown, *El Evangelio según Juan I-XII* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1999), 571.

27 Cf. *Ibid.*, 572.

28 Cf. Bruce Manning Metzger, *op. cit.*, 187-190.

29 Cf. Kurt Aland et ál., *The Greek New Testament* (Stuttgart: United Bible Societies, 1994).



de los judíos ante la propuesta y la persona de Jesús. Esa hostilidad había crecido hasta tal punto "que Jesús no podía andar por Judea, porque los judíos buscaban matarle" (7,1). "Sin embargo, después de enviar por delante a sus hermanos (7,8), Él también va a Jerusalén para participar de la fiesta de las Tiendas. Allí, aunque en un primer momento llega de incógnito (7,10), después enseña en el templo en presencia de todo el pueblo (8,1) hasta que tiene que esconderse ante el riesgo de ser apedreado (8,59)"<sup>30</sup>.

Es importante destacar que el vocabulario presente en los capítulos 7 y 8 es de índole procesual<sup>31</sup>. Así, por ejemplo, lo sugiere la presencia del verbo κρίνω (7,24.51; 8,15.16.26.50) y κατακρίνω (8,10.11). Desde el punto de vista formal la perícopa se encuadra dentro del capítulo 8, cuyo principio y fin se delimita mediante la mención de la entrada y salida de Jesús del templo (8,2.59) y la amenaza de la lapidación (8,7.59)<sup>32</sup>.

La unidad literaria y temática de la perícopa se manifiesta mediante algunas correspondencias y concentraciones de vocabulario tales como: al inicio y al final la mujer se encuentra ἐν μέσῳ (8,3.9), a la premura de los acusadores que urgen la intervención de Jesús se contrapone su retirada en silencio. La trama y la tensión del relato tienen un primer culmen con la sentencia solemne de Jesús, que provoca la desbandada de los acusadores, sin embargo, la historia no termina con esa primera victoria de Jesús, sino que se dirige hacia una sentencia que compromete la vida de la mujer: "vete y en adelante no vuelvas a pecar" (8,11).

El texto consta de dos partes: una introducción del narrador, que sitúa el episodio en el templo de Jerusalén (7,53-8,2), y la controversia

30 Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco, *La voz como modo de revelación. Investigación exegético-teológica del término φωνή, en el cuarto evangelio* (Roma: Editorial Pontificia Università Gregoriana, 2009), 65.

31 Cf. Yves Simoens, *op. cit.*, 394.

32 Cf. *Ibid.*, 393.

central (8,3-11)<sup>33</sup>, que a su vez contiene tres elementos: la trampa para Jesús (8,3-6a), el escape de la trampa (8,6b-9) y la solución del caso por parte de Jesús (8,10-11). La escena se caracteriza por una serie de repeticiones, paralelismos e intervenciones del narrador que acentúan las diversas partes de la perícopa<sup>34</sup>, tales particularidades se manifiestan en la siguiente disposición del texto:

	Narrador	Acusadores	Jesús	Mujer
7,53-8,2	καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν. Ὁρθροῦ δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερὸν καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς.			
8,3-4a	Ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι γυναικὰ ἐπὶ μοιχείᾳ κατελημμένην καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ λέγουσιν αὐτῷ·			
4b		διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατελήπται ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένην ἐν δὲ τῷ νόμῳ ἡμῖν Μωϋσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν. σὺ οὖν τί λέγεις;		
5				
6a	τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτόν, ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ.			

33 Cf. Gail R. O'Day, "John 7:53-8:11: A Study in Misreading", *Journal of Biblical Literature* 111, 4 (1992): 631.

34 François Rousseau hace un análisis detallado y valioso de la estructura del texto, haciendo especial énfasis en los paralelismos que se encuentran allí, cf. Ídem, "La femme adultère : Structure de Jn 7:53-8:11", *Biblica* 59 (1978): 465-480.

	Narrador	Acusadores	Jesús	Mujer
6b	ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν.			
7a	ὥς δὲ ἐπέμεινον ἐρωτῶντες αὐτόν, ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς·			
7b			ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτήν βαλέτω λίθον	
8	καὶ πάλιν κατακύψας ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν.			
9	οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο εἰς καθ' εἰς ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ κατελείφθη μόνος καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα.			
10a	ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ·			
10b			γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδεὶς σε κατέκρινεν;	
11a	ἡ δὲ εἶπεν·			οὐδεὶς, κύριε.
11b				
11c	εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς·			
11d			οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω· πορεύου, καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἀμάρτανε.	

Teniendo en cuenta la anterior disposición del texto y, en especial, las múltiples intervenciones del narrador antes de cada personaje, se puede apreciar la siguiente estructura narrativa del texto:

- I. Introducción general (7,53-8,2)
- II. La trampa para Jesús (8,3-6a)
  - A Introducción del narrador (8,3-4a)
    - B los acusadores presentan el caso
      - El pecado de la mujer (8,4b)
      - Moisés y Jesús (8,5)
  - A' Conclusión del narrador: propósito falaz de los escribas y fariseos (8,6a)
- III. Jesús escapa de la trampa (8,6b-9)
  - A Introducción del narrador: silencio inicial de Jesús (8,6b)
    - B Respuesta de Jesús
      - La insistencia de los acusadores (8,7a)
      - Condición para ejecutar la lapidación (8,7b)
    - A' Conclusión del narrador
      - El silencio final de Jesús (8,8)
      - La retirada de los acusadores (8,9)
- IV. Solución del caso por parte de Jesús (8,10-11)
  - A Pregunta de Jesús (8,10)
    - B Respuesta de la mujer (8,11a-b)
    - A' Sentencia final de Jesús (8,11c-d)

Dejando de lado la introducción de la perícopa (7,53-8,3), cada una de las tres partes restantes se presenta en forma de quiasmo.

Se ve con claridad cómo la primera sentencia de Jesús, con la cual sale victorioso ante sus adversarios (B), está introducida y concluida por el narrador, que resalta la doble acción de Jesús de inclinarse y escribir en la tierra (A y A'). Además, la posición de la última sentencia hace de ésta la conclusión del relato y enfatiza su importancia. Se observa también que ambas sentencias pronunciadas están unidas por una orden (modo imperativo) ligada a una condición del no pecado (en el presente para los acusadores y en el futuro que comienza ahora, para la mujer).

No se puede dejar de anotar que la perícopa en su posición actual le da unidad, en primer lugar, a la parte inicial del capítulo 8 (1-20), que narra el estilo de juzgar de Jesús que no condena (8,11.15) y, en segundo lugar, a todo el capítulo que comienza con el tentativo de lapidar a la mujer adúltera y termina con el tentativo de lapidar a Jesús. Así pues, la perícopa en cuestión permite encontrar en el octavo capítulo del evangelio de Juan a Jesús, que no condena pero que es condenado<sup>35</sup>.

### 3. Exégesis de la perícopa

El análisis exegético que se presenta ahora, sigue la estructura presentada en el párrafo anterior.

#### 3.1 Introducción general

7,53 καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ,  
*Entonces se marcharon cada uno a su casa.*

Con esta sentencia el narrador pone final a la disputa entre Nicodemo y los demás fariseos, culmina en 7,52. En primer lugar, describe la acción del pueblo con esta expresión que en el evangelio de Juan aparece sólo aquí, sin embargo, se encuentra con frecuencia en la traducción griega de los LXX y en el resto del NT. Generalmente, la expresión “hacia la casa” está acompañada por un verbo de movimiento compuesto por ἄγω (Mt 9,6; Mc 2,11; Lc 5,24) o por ἔρχομαι. (Mt 9,7; Mc 2,26; Lc 5,25). A este respecto ἔρχομαι es el verbo que Juan utiliza frecuentemente para designar no solamente el ir y venir normales, sino la venida del Cristo (5,43; 7,28; 8,14.42; 9,39; 10,10; 12,47; 13,3; 16,28; 18,37)<sup>36</sup>. La expresión en sí misma indica el fin de una escena, sin embargo, la presencia del verbo πορεύομαι en vez del ἔρχομαι puede llamar al lector a mantener la atención sobre lo que sigue. Pues aun cuando el lector entiende un final, la extrañeza

35 Cf. Yves Simoens, *op. cit.*, 409-411.

36 Cf. Tim Schramm, ἔρχομαι, en *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, v 1 (a-k), ed. Horst Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005), 1594-1595.

de la expresión causa curiosidad. Así pues, este versículo sirve de introducción a toda la escena, y la pone en relación con el evento antecedente, ya que el sujeto del verbo ἐπορεύθησαν es la gente que interviene al final del capítulo 7: los fariseos, los guardias y Nicodemo. Se puede entender también la multitud de la que se habla en 7,40 y los Judíos de 7,15.

8,1 Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.  
*Pero Jesús se marchó al huerto de los olivos.*

El narrador ahora describe la acción de Jesús que es similar a la del pueblo. Se puede entrever cierto paralelismo entre este versículo y el anterior, de manera que Jesús, por una parte, se identifica con la gente, pero a su vez se diferencia. Cada uno regresa a lo suyo; la gente se encamina hacia su casa, en tanto que Jesús se encamina hacia el monte de los Olivos<sup>37</sup>. Esta mención permite identificar el lugar donde Jesús pasó aquella noche, es un lugar familiar para Él, pues en varias ocasiones la tradición sinóptica narra la presencia de Jesús allí (Mt 21,1; 26,30; Mc 11,1; 13,3; 14,26; Lc 19,29); incluso Lucas dice que era habitual que Jesús fuera hacia allá (22,39). Esta alusión confiere veracidad a la escena que está por narrarse a continuación.

8,2 Ὅρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερὸν  
καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν,  
καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς.  
*Pero de madrugada se presentó otra vez en el Templo,  
y todo el pueblo acudía a Él.  
Entonces se sentó y se puso a enseñarles.*

El verbo παραγίνομαι se encuentra en Juan en este versículo y en 3,23 indicando que la gente se presentaba para ser bautizada. Juan no usa este verbo solo, sino indicando una segunda acción; en 3,23 se presentaban para ser bautizados, en 8,2 se presentan para escu-

37 Cf. François Rousseau, *op. cit.*, 472-473.

char de nuevo a Jesús. Este versículo describe una nueva situación, coloca de nuevo a Jesús en el templo de frente a un inmenso público: "todo el pueblo".

En la expresión ἔρχομαι + πρὸς αὐτόν que se encuentra con frecuencia en Juan, la mayoría de las veces Jesús es la meta del acercamiento, a Él se acerca Natanael (1,47), Nicodemo durante la noche (3,1-2; 7,50; 19,39), todo el pueblo (3,26), los samaritanos (4,30. 40), María (11,29) y los soldados (19,3). En ocasiones, el acercarse hace alusión al mero ir al lugar donde se encuentra Jesús, pero se entrevé con frecuencia, no sólo el ir, sino el optar por Jesús. En efecto, "ir a Jesús no quiere decir sólo aproximarse a Él desde el punto de vista espacial, sino también desde la fe"<sup>38</sup>. Así pues, Nicodemo que va hacia Jesús se convierte prácticamente en un discípulo suyo, aunque secreto; los discípulos de Juan Bautista se preocupan porque todos van a Jesús, y abandonan a Juan (3,26). En esta sección el pueblo que viene hacia Jesús no está motivado por la simple curiosidad, sino que ha optado por escucharlo a Él en vez que a los dirigentes del pueblo.

Jesús en el templo desempeña el papel del maestro: ἐδίδασκεν y esta acción, reforzada con la presencia del verbo καθίζω, permite afirmar la cualidad real, judicial y sacerdotal de la enseñanza de Jesús. En efecto, este verbo aparece en Juan sólo en otras dos ocasiones, en la primera, con una connotación real para designar a Jesús sentado sobre un asno (12,14) y, en la segunda, para describir la acción de Pilato que se sienta como juez en el tribunal (19,13).

Así pues, este versículo presenta a todo el pueblo que se acerca a Jesús, que enseña con solemnidad y autoridad. Esta última imagen de Jesús es la que se desarrollará luego en la perícopa, pues los acusadores llamarán a Jesús "διδάσκαλε" y lo invitan a dar su opinión

38 Wilton Gerardo Sánchez Castelblanco, *op. cit.*, 92; cf. Fernando Ramos Pérez, *Ver a Jesús y sus signos, y creer en Él. Estudio exegético-teológico de la relación "ver y creer" en el evangelio según san Juan* (Roma: Editorial Pontificia Università Gregoriana, 2004), 69.

como Juez. El episodio que está por describirse, se inscribe, pues, en el marco de la enseñanza de Jesús en el templo<sup>39</sup>.

### 3.2 La trampa para Jesús

#### 3.2.1 Introducción del narrador (A)

8,3-4a Ἔθουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι

γυναικα ἐπὶ μοιχείᾳ κατειλημμένην

καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ λέγουσιν αὐτῷ·

*Entonces los escribas y fariseos*

*le llevan una mujer sorprendida en adulterio*

y habiéndola puesto en medio le dicen:

Una vez descrita la situación previa, el narrador presenta ahora los diferentes elementos que dan un cierto tinte jurídico a la escena: en primer lugar los escribas, mencionados en el evangelio de Juan, sólo aquí de frente a la tradición sinóptica donde su mención es frecuente, constituyen una clase profesional dedicada a la transmisión e interpretación de la Torá<sup>40</sup>; casi siempre aparecen junto a los fariseos y/o sumos sacerdotes para designar a las autoridades religiosas (Mt 2,4; Lc 5,30). Por su parte, los fariseos constituyen una corriente religiosa o "escuela de pensamiento"<sup>41</sup> para quienes la Torá tiene una importancia central como expresión de la voluntad de Dios<sup>42</sup>; se preocupaban, pues, por la estricta interpretación y observancia de la Ley y poseían una notable influencia sobre el pueblo<sup>43</sup>. En el evangelio de Juan suelen presentarse junto a los judíos como opositores hostiles a Jesús<sup>44</sup>.

39 Cf. Zane Clark Hodges. "The Woman Taken in Adultery (John 7:53-8:11): Exposition", *Bibliotheca Sacra* 137 (1980): 49.

40 Cf. Antonio Rodríguez Carmona, *La religión judía. Historia y teología* (Madrid: Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, 2001), 134.

41 Cf. Joseph Sievers, "Chi erano i Farisei? Un nuovo approccio a un problema antico", *Nuova Umanità* 75/76 (1991): 67.

42 Cf. Antonio Rodríguez Carmona, *op. cit.*, 136-143.

43 Cf. Emil Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, v 2. *Instituciones políticas y religiosas* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 507.

44 Cf. Alan R. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress, 1983), 130-131.



Así pues, no se encuentran mayores dificultades para identificar a los escribas y a los fariseos, en cambio acerca de la "γυναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ κατειλημμένην" la situación no es tan clara. ¿Se podrá pensar en una mujer prometida en matrimonio o ya casada?<sup>45</sup> Parece que en este caso la mujer que ha cometido el pecado de adulterio era casada, por varias razones: en primer lugar, es llamada cuatro veces "γυνή" (8,3.4.9.10) que en el mundo bíblico suele designar a la mujer casada; en segundo lugar, Dt 22,23ss prescribe la ejecución conjunta de la prometida infiel con su seductor; en tercer lugar, en 8,4 a ella se la llama "adúltera" y en griego (LXX) la expresión se circunscribe a un verdadero adulterio; y, en cuarto lugar, aunque Lv 20,10 y Dt 22,22 no explican el tipo de muerte para una adúltera, la práctica común era la lapidación, pues sólo en el derecho misnaico tardío se estableció el estrangulamiento para las adúlteras (*San* 11,1)<sup>46</sup>.

Colocando a la mujer "en medio" el narrador ilustra al lector del objetivo que perseguían los acusadores, pues ya la acción de colocar a alguien en el medio es acusarlo, dado que así se solía hacer en los interrogatorios judiciales<sup>47</sup>.

### 3.2.2 Los acusadores presentan el caso (B)

#### a) Revelación del pecado de la mujer

8,4b διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη.  
*¡Maestro! esta mujer ha sido sorprendida en adulterio.*

El narrador ya había dado a Jesús una connotación sacerdotal (está en el templo, sentado y enseña), pues bien, a Él los acusadores lo tratan como a un profeta o a un maestro de ese tiempo; ellos son

45 Cf. Joseph Blinzler, "Die Strafe Für Ehebruch in Bibel und Halacha zur Auslegung von Jo 8,5", *New Testament Studies* 4 (1957): 33.

46 Cf. Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, v 2 (Barcelona: Herder, 1980), 227-228.

47 Cf. Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*, v 2 (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995), 248. Al poner a la mujer en medio de la escena, ésta sufre una humillación pública que pudo tener la función de catarsis ritual para aliviar los celos del esposo; cf., Bonna Devora Haberman, "The Suspected Adulteress: A Study of Textual Embodiment", *Prooftexts. A Journal of Jewish Literary History* 20 (2000): 16.

conscientes que Jesús enseña y lo llaman διδάσκαλε. El título dado a Jesús indica también lo que pretenderían quienes se dirigen a Él: conocer su enseñanza acerca de un caso concreto<sup>48</sup>.

Una vez que el narrador presenta al lector la mujer adúltera, los acusadores la presentan a Jesús: αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη. En ambos casos no queda lugar a dudas, no se trata de establecer si la mujer es culpable o no, esa es una premisa de la cual se parte. No se busca juzgar a la mujer para establecer su culpabilidad o inocencia, se trata de establecer su condena, como viene indicado en los versículos siguientes.

#### b) *Confrontación entre Moisés y Jesús*

8,5      ἐν δὲ τῷ νόμῳ ἡμῖν Μωϋσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν.  
           σὺ οὖν τί λέγεις;  
           *En la ley Moisés nos ordenó apedrear a ésas,*  
           *pero, ¿tú qué dices?.*

Mediante la acusación hecha a la mujer adúltera, los escribas y los fariseos oponen la autoridad de la ley a la de Jesús<sup>49</sup>. En efecto, ya desde la fiesta anterior, durante la cual Jesús también había subido a Jerusalén, Él se encuentra en controversia con los judíos porque estos lo acusan de no respetar el sábado, sin embargo, Él logra justificar la curación que había hecho durante el día del reposo (5, 1-47). Ahora lo más natural es pensar que Jesús iba a ser acusado de transgresor de la ley de Moisés, cuya autoridad legislativa en la tradición de Israel está fuera de discusión<sup>50</sup>; por lo tanto, la intención de los escribas y fariseos no es conocer la interpretación que Jesús hace de la ley, sino

48 Cf. John Duncan Martin Derrett, "Law in the New Testament. The Story of the Woman taken in Adultery", *New Testament Studies* 10 (1963): 3-4. Sin embargo, más adelante será el mismo narrador quien informe al lector acerca del propósito falaz de los acusadores (Jn 8,6a).

49 Cf. Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, 249.

50 Cf. Jean Louis Ska, "Le droit d'Israël dans l'Ancien Testament", en *Bible et droit. L'esprit des lois*, ed. Alphonse Borras et ál. (Bruxelles: Presses universitaires de Namur, 2001), 37-38.

"tenderle una trampa"<sup>51</sup>, como lo señalará directamente el narrador<sup>52</sup>. En efecto, a la condena del adulterio en el decálogo y en el código de santidad, corresponde la sanción más grave: la pena de muerte (Ex 20,14; Dt 5,18; Lv 18,20; 20,10; Dt 22,22)<sup>53</sup>. Sin embargo, allí no se especifica el tipo de muerte, sólo en los textos alegóricos de Ezequiel (Ez 16,40; 23,47) se hace alusión a la lapidación<sup>54</sup>.

### 3.2.3 Conclusión del narrador: propósito falaz de los escribas y fariseos (A')

8,6a τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτόν, ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ.  
*Pero decían esto para ponerlo a prueba  
y tener de qué acusarlo.*

Así como el narrador introdujo el caso, también lo concluye y lo hace para informar al lector acerca de la pretensión de quienes acusan a la mujer. El narrador revela que en realidad ellos tienden una trampa a Jesús. De acuerdo a esta aclaración, el título de maestro, que ellos habían atribuido a Jesús, poseía en realidad una connotación burlesca. Irónicamente, Jesús sí se revelará como un verdadero maestro al salir airoso de la trampa, como el desarrollo del episodio lo irá mostrando. El narrador subraya que los acusadores quieren poner falazmente la enseñanza de Jesús en contraposición con la ley Mosaica<sup>55</sup>, pues mientras la segunda permitía el divorcio Jesús era radical en este sentido: οὐδὲν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω (Mt 19,6)<sup>56</sup>, de manera que esa radicalidad habría, como lo esperaban los judíos, inducido a Jesús a aprobar la condena de la mujer

51 Hugo Santos, "Así nos sana Jesús: una lectura pastoral de Juan 7:53, 8:11", *Cuadernos de Teología* 23 (2004): 281.

52 Cf. François Genuyt, "Jésus, les scribes et la femme adultère. Analyse sémiotique de l'Evangile de Jean (8,1-11)", *Sémiotique et Bible* 42 (1986): 22.

53 La drasticidad de la sanción muestra que el adulterio en Israel era considerado como un crimen y no como una mera ofensa civil, cf. Anthony Phillips, "Another Look at Adultery", *Journal for the Study of the Old Testament* 20 (1981): 19.

54 Cf. Rinaldo Fabris, *op. cit.*, 484, nota 13.

55 Cf. Charles P. Baylis, "The Woman Caught in Adultery : a Test of Jesus as the Greater Prophet", *Bibliotheca Sacra* 146 (1989): 179.

56 Cf. Reginald H. Fuller, "The Decalogue in the New Testament", *Interpretation* 43, 3 (1989): 255.

adúltera, que había cometido un grave pecado contra su doctrina<sup>57</sup>. Por el contrario, si Jesús hubiese absuelto a la mujer, entonces lo habrían podido acusar de inobservancia de la ley de Moisés. La intención hostil de los acusadores ya era conocida por el lector, pues ellos habían querido apresar a Jesús en varias ocasiones (7,32.44)<sup>58</sup>. Sin embargo, la precisión del narrador, acerca de la falacia de los escribas y fariseos, permite que el lector pueda dar su propio juicio acerca de la actitud de los acusadores y opte, en cambio, por Jesús.

Por otra parte, a estas alturas del evangelio el lector ya sabe que en realidad Jesús no se describe como transgresor de la ley del Moisés. Por el contrario, Jesús se presenta como "aquel de quien escribió Moisés en la ley y los profetas" (1,45), de manera que quien crea íntegramente en Moisés tendría que creer también en Jesús (5,46).

Esta manera de presentar la escena hace subir la tensión del relato. La trampa está tendida y al parecer Jesús no tiene escapatoria. El lector se pregunta cómo podrá librarse de los escribas y fariseos que más que a la mujer, lo pretenden acusar es a Él. ¿Cómo hará Jesús para ser coherente con su misión, que no condena sino que salva, sin llegar a transgredir la ley de Moisés?

### 3.3 Jesús escapa de la trampa

#### 3.3.1 Introducción del narrador: el silencio inicial de Jesús (A)

8,6b     ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν.  
*Pero Jesús habiéndose inclinado*  
*escribía con el dedo sobre la tierra.*

Jesús, en vez de responder directamente a la pregunta de los escribas y fariseos, se abstrae momentáneamente de su realidad me-

57 Cf. Alan Watson, "Jesus and the Adulteress", *Biblica* 80 (1999): 108.

58 Para un análisis del significado del personaje de los judíos en el intento de apedrear a Jesús durante la fiesta de las Tiendas, cf. Gérald Caron, *Qui sont les Juifs de l'Évangile de Jean?* (Quebec: Éditions Bellarmin, 1997), 251-257.

dian­te una acción enigmática<sup>59</sup>: se inclina y, en silencio, escribe en el suelo. Él no responde abruptamente, sino que se toma su tiempo para hacerlo. De esa manera Jesús muestra que quienes dirigen la escena no son los acusadores sino Él mismo, cuya imperturbabilidad indica que no tiene nada que temer. Hay varias sugerencias acerca del contenido de la escritura que hace en el suelo: los pecados de los acusadores, la sentencia pronunciada en el versículo siguiente, una evocación simbólica del juicio de Dios sobre los pecadores en Jr 17,13: "Los que se apartan de mí serán inscritos en el suelo"<sup>60</sup>, las palabras de Ex 23,1b: "No te concertarás con el pecador para testificar en favor de una injusticia"<sup>61</sup>, o simplemente unos signos sin un sentido preciso; de todas maneras el enigma acerca de lo que Jesús escribió permanece, pues no se puede hacer sino conjeturas al respecto<sup>62</sup>. Por otra parte, cabe pensar que "si lo que escrito hubiera sido algo importante, no se hubiera dejado de consignar"<sup>63</sup>.

### 3.3.2 Respuesta de Jesús (B)

#### a) La insistencia de los acusadores

8,7a ὥς δὲ ἐπέμεινον ἐρωτῶντες αὐτόν, ἀνέκυσεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς·  
*Pero, como ellos continuaban preguntándole,  
 se incorporó y les dijo:*

El silencio inicial de Jesús no fue fruto de la cobardía o de la indiferencia. Él estaba dispuesto a ponerse de parte de la verdad, inclusive en el contexto hostil en el que se encontraba. Ahora su alocución responde a la presión de los escribas y fariseos que piden a toda costa una respuesta<sup>64</sup>, pues no ven la hora de tener cómo condenarlo a Él.

59 Cf. François Genuyt, *op. cit.*, 24.

60 Cf. Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, 249.

61 Cf. John Duncan Martin Derrett, *op. cit.*, 18-19.

62 George Aichele, "Reading Jesus writing", *Biblical Interpretation* 12, 4 (2004): 360.

63 Cf. Raymond Edward Brown, *op. cit.*, 625.

64 Cf. Rudolf Schnackenburg, *op. cit.*, 230.

## b) Condición para ejecutar la lapidación

8,7b ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον.  
*Aquel de vosotros que esté sin pecado,*  
*que le arroje la primera piedra.*

La sentencia de Jesús no absuelve directamente a la mujer, sino que pone una condición a la aplicación de la ley mosaica: "el que esté sin pecado (ὁ ἀναμάρτητος) tire la primera piedra". Esta proclama de Jesús parece hacer referencia al libro del Deuteronomio, que ordena que la primera mano que se levante contra el reo de muerte sea la de los testigos (Dt 17,7)<sup>65</sup>. Sin embargo, para Jesús el testigo que debe comenzar a ejecutar la sentencia debe ser ὁ ἀναμάρτητος. Esta palabra ocurre sólo una vez en el Nuevo Testamento, pero se encuentra en los LXX para indicar al inocente en contraposición al pecador (Dt 29,18-19; 2 Ma 8,4; 12,42); éste parece ser el significado del ἀναμάρτητος en este contexto: el inocente en sentido general y no sólo de la culpa de adulterio<sup>66</sup>. Lo que Jesús dice no es una simple palabra, es un mandamiento (βαλέτω), que pide juzgar a los demás, en este caso la mujer sorprendida en adulterio, después de haberse juzgado a sí mismo. Este "mandamiento" está de acuerdo con la tradición sinóptica: ὑποκριτά, ἔκβαλε πρῶτον ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σοῦ τὴν δοκόν, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ ἀδελφοῦ σου (Mt 7,5; cf. Lc 6,42). Ante una pregunta particular: "puesto que la ley de Moisés ordena lapidar a las adúlteras y esta mujer ha sido sorprendida en adulterio, ¿tú que tienes que decir?", Jesús da una respuesta de carácter general, que de todas maneras puede ser aplicada a este caso concreto: "el que esté sin pecado tire la primera piedra".

65 Cf. PHEME PERKINS, "Il Vangelo secondo Giovanni", en *Nouvo grande commentario biblico*, ed. Raymond Edward Brown et ál. (Brescia: Editrice Queriniana, 2002), 1264.

66 Cf. Rudolf Schnackenburg, *op. cit.*, 230.

### 3.3.3 Conclusión del narrador (A')

#### a) El silencio final de Jesús

8,8 καὶ πάλιν κατακύψας ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν.  
*Entonces otra vez habiéndose inclinado  
 escribía sobre la tierra.*

Después de dar su parecer Jesús vuelve a dejar la escena (κατακύψας) y repite la acción anterior (ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν). El repetirse de la acción confirma su significado y le da un tinte de solemnidad a la sentencia de Jesús<sup>67</sup>. Esta acción, que aparentemente es pasiva, en realidad subraya una petición muy sutil: Jesús ya ha dado su parecer, ahora que Él deja la escena, quienes permanecen en ella deben hacer una opción, eso es lo que ocurre en el versículo siguiente.

#### b) La retirada de los acusadores

8,9 οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο εἰς καθ' εἰς ἀρξάμενοι  
 ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων  
 καὶ κατελείφθη μόνος καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὐσα.  
*Ellos, al escuchar, se iban retirando uno por uno,  
 comenzando por los más viejos;  
 entonces quedó solo y la mujer que seguía en medio.*

Las palabras pronunciadas por Jesús no admiten ulteriores explicaciones, pues quienes las escuchan no pueden oponerse a ellas. Los acusadores esperaban que Jesús corroborara un procedimiento judicial, y son ellos los que al comenzar a alejarse aprueban las palabras de Jesús. Esta es la única ocasión en que aparece el adjetivo πρεσβύτερος en el cuarto evangelio, sin embargo, se usa frecuentemente con valor de sustantivo en la tradición sinóptica y en los LXX. En el Antiguo Testamento los ancianos son una clase dirigente del pueblo de Israel, con el encargo de gobernarlo (cf Nm 11,16). Este grupo aparece con frecuencia junto a los Sumos sacerdotes y a los escribas

67 Cf. Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, 250.

como los enemigos de Jesús (Mt 16,21; Mc 14,43)<sup>68</sup>. En esta ocasión, los enemigos de Jesús no pueden hacerlo caer en la trampa porque su hora no había llegado: καὶ οὐδεὶς ἐπίασει αὐτόν, ὅτι οὐπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ (Jn 8,20). Esta designación de los ancianos recuerda la historia de Susana, en la que dos ancianos intentan seducir a una mujer joven y honesta abusando de su oficio y reputación (Dan 13,1-64)<sup>69</sup>. En efecto, los ancianos y los demás que se van alejando, confiesen tácitamente su pecado<sup>70</sup> y se encuentran en una situación que de acusadores pasan a acusados, pues "todos eran pecadores"<sup>71</sup>. Cuando todos se marchan aún no termina el juicio, pues todavía queda la mujer en el puesto de la acusada que tenía al comienzo de la historia: ἐν μέσῳ y se prepara para recibir el veredicto final del único que queda: Jesús<sup>72</sup>.

### 3.4 Solución del caso por parte de Jesús

Con la retirada de los acusadores el lector sabe que, por lo menos por el momento, Jesús está a salvo, Él no cayó en la trampa que le habían tendido. Ahora el narrador da continuidad al episodio que se compone por un diálogo entre Jesús y la mujer. Cada una de sus intervenciones está introducida por un comentario del narrador, que sigue dirigiendo la escena y dando la palabra alternadamente a Jesús y a la mujer.

#### 3.4.1 Pregunta de Jesús (A)

8,10 ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ·  
γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδεὶς σε κατέκρινεν;  
*Incorporándose Jesús le dijo:*  
*Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado?*

68 Cf. Rinaldo Fabris, *op. cit.*, 485-486.

69 Cf. Louis F. Hartman y Alexander A. Di Lella, "Daniele", en *Nouvo grande commentario biblico*, ed. Raymond Edward Brown et ál. (Brescia: Editrice Queriniana, 2002), 547-548; Rudolf Schnackenburg, *op. cit.*, 231; André, Lacocque, "Daniel" en *Comentario bíblico internacional*, ed. William R. Farmer, et ál. (Estella: Editorial Verbo Divino, 2000), 1010.

70 Cf. Teresa Okune, "Juan". En *Comentario bíblico internacional*, ed. William R. Farmer et ál. (Estella: Editorial Verbo Divino, 1999), 1344.

71 Antonio García-Moreno. *La Biblia encuentro con Dios: evangelio de San Juan*. (Madrid: Ediciones Rialp, 2008), 161.

72 Cf. Rudolf Schnackenburg, *op. cit.*, 231.



Al comienzo de la perícopa los escribas y fariseos le habían preguntado a Jesús. Ahora es Él quien de interrogado por los acusadores pasa a interrogador de la mujer. Jesús ya se había incorporado una vez y había hablado, sin embargo, lo había hecho ante la insistencia de los acusadores; ahora lo hace por su propia iniciativa. Antes había hablado de manera impersonal: "el que esté sin pecado...", ahora se dirige a la mujer. Por primera vez se toma en consideración a la mujer; Jesús, en vez de pronunciarse sobre ella, le habla, le concede la palabra y la invita familiarmente ("¿dónde están?") a comprobar que nadie la ha condenado<sup>73</sup>. Es significativo que en el Nuevo Testamento sólo aparece 10 veces el vocativo de "γυνή" de las cuales seis en el cuarto evangelio y cinco en boca de Jesús para dirigirse a su madre (2,4; 19,26), a la samaritana (4,21), a la mujer adúltera (8,10) y a María de Mágdala (20,15). También es necesario anotar que en este contexto el verbo κατακρίνω usado por Jesús, significa no sólo emitir una sentencia de pena de muerte, sino también ejecutar dicha sentencia<sup>74</sup>. No es Jesús quien se pronuncia acerca de la deserción de los acusadores, sino que con su pregunta exhorta a la mujer a que sea ella misma quien proclame formalmente la ausencia de aquéllos.

### 3.4.2 Respuesta de la mujer (B)

8,11a-b ἡ δὲ εἶπεν·

οὐδεὶς, κύριε.

*Entonces ella dijo:*

*Ninguno, Señor.*

Las anteriores palabras de Jesús están precedidas de alguna acción, mientras que las palabras de la mujer siguen inmediatamente a la pregunta de Jesús; esto muestra la humanidad de la mujer que se apresura a responder a la pregunta que la puede salvar. Con su respuesta, la mujer no aparece como oyente pasiva de las palabras de

73 Cf. Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, 250.

74 Cf. Rinaldo Fabris, *op. cit.*, 486.

Jesús, sino que cara a cara a Jesús establece un verdadero y propio diálogo con Él<sup>75</sup>. La mujer a quien Jesús le reconoce su dignidad<sup>76</sup> llamándola "mujer", devuelve ese respeto a Jesús a quien llama "Señor"<sup>77</sup>. Es conveniente tener en cuenta que κύριος es la palabra con la cual normalmente los LXX traducen el termino hebreo יְהוָה, además de las 33 veces que el vocativo de esta palabra aparece en el evangelio de Juan, en 31 ocasiones se refiere a Jesús. Aunque esta palabra en sí misma no es una confesión de fe, sino un reconocimiento a la autoridad de Jesús, ese significado no está ausente del todo. Al darle ese título, la mujer reconoce que ya no se encuentra en manos de los escribas y fariseos, sino en manos de Jesús. Él sí tendría la autoridad para lapidarla. ¿Cuál será entonces su veredicto final?

### 3.4.3 Sentencia final de Jesús (A')

8,11c-d εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς·

οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω· πορεύου, καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.

*Jesús dijo:*

*tampoco yo te condeno: vete, y desde ahora no peques más.*

No hay duda que el lenguaje utilizado es solemne, y en este marco de solemnidad Jesús hace su última declaración con una connotación jurídica y sacerdotal. En efecto, Jesús asume el rol de Juez para manifestar que no juzga/condena a nadie; quienes condenan ya no están y el que tiene la autoridad para hacerlo (ὁ ἀναμάρτητος) no lo hace: οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω (cf 8,15: ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα). Jesús ya había declarado ante Nicodemo que Él no vino al mundo para condenar al mundo sino ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ (3,17). Ahora, en la fiesta de las Tiendas, Jesús pone en práctica esa declaración de carácter general y no condena a la mujer, pues su misión no es esa.

Sin embargo, el episodio no se concluye con la declaración de absolución, sino que también a la mujer viene dado un doble man-

75 Cf. François Genuyt, *op. cit.*, 27.

76 Cf. Rinaldo Fabris, *op. cit.*, 487.

77 Cf. Rudolf Schnackenburg, *op. cit.*, 232.

damiento: "vete y en adelante no vuelvas a pecar". En primer lugar, los acusadores habían puesto a la mujer en el lugar del acusado (ἐν μέσῳ) y, aunque ya se habían marchado, ella permanecía allí, sólo Jesús la hace salir de ese lugar (πορεύου)<sup>78</sup>.

Jesús ordena a la mujer hacer lo mismo que el pueblo hacía al inicio del episodio: ir (Jn 8,2). Así como en aquella ocasión dicho verbo, además del sentido literal, poseía un sentido metafórico, también aquí ese término indica la acción del creyente. Jesús exhorta a la mujer a creer.

Pero así como Jesús había puesto una condición a la lapidación, también pide un requisito a la mujer, que se encuentra en relación de paralelismo sinonímico con el "vete": "desde ahora no peques más". La expresión καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν aparece ocho veces en el Nuevo Testamento, casi siempre con una connotación escatológica o salvífica, de manera que ese "desde ahora" indica un momento salvífico especial. En el caso de esta mujer, dicha salvación por medio de la 'no condena' se convierte en una llamada a la conversión<sup>79</sup>.

#### 4. Conclusión

Del análisis exegético, realizado en el apartado anterior, emergen algunos elementos teológicos que se sintetizan a continuación:

El relato de la mujer adúltera presenta a Jesús que, de frente a una trampa tramada por sus adversarios, debería hacer una opción ya sea por la ley de Moisés, que en este caso ordena la muerte, o por la vida de una mujer sorprendida en pecado<sup>80</sup>. Por medio de las dos sentencias que Jesús pronuncia en este relato y los signos que las acompañan, se subrayan dos virtudes presentes en Él y que se pueden hacer extensivas a cada cristiano: la verdad y el amor; en esta sección Jesús

78 Cf. François Genuyt, *op. cit.*, 27.

79 Cf. Xavier Léon-Dufour, *op. cit.*, 251.

80 Marie Balmary, "Les lois de l'homme", *Études* 375 (1991): 56.

no desconoce la verdad<sup>81</sup>, sino que une a ella la dulzura del amor<sup>82</sup>. La manera como Jesús salió de la trampa, tendida por sus acusadores, demuestra que ni su actuar ni su predicación se contraponen a la ley de Moisés. De modo que creer en Él no significa transgredir esa ley, sino cumplirla a cabalidad (5,46).

Dentro del relato es importante la escena en la cual Jesús se inclina para escribir, en primer lugar, ilustra la imperturbabilidad de Jesús que no tiene nada que temer<sup>83</sup> y, en segundo lugar, se puede ver en esa acción el librar el corazón de cualquier tipo de sentimiento que pueda perturbar la imparcialidad del mismo Jesús<sup>84</sup>, sin alejarse por ello de la realidad y de su percepción del pecado.

Jesús es el único que tiene la autoridad formal y moral para condenar y, sin embargo, no lo hace<sup>85</sup>, pues Él no vino a condenar sino a salvar, aunque por su actuar tenga que ser condenado. Su actitud traza una pauta de comportamiento misericordioso del cristiano, que no ha de confundirse jamás con la tolerancia al pecado, pues éste debe ser denunciado al mismo tiempo que el pecador viene comprendido y respetado en su dignidad como persona<sup>86</sup>.

Así pues, no es que el pecado carece de importancia a los ojos de Dios o que Él pasa por alto el castigo, sino que extiende su misericordia al pecador para que éste se aparte del pecado<sup>87</sup>; así sucede en este relato, primero la mujer recibe la noticia de su no condena y después es llamada a la conversión, en efecto, no es el miedo al castigo (la

81 En el cuarto evangelio Jesús no se opone a la verdad, por el contrario, Él contiene la verdad (1,14), habla la verdad (8,40; 16,7), da testimonio de la verdad (18,37) e, incluso, es la verdad (14,6); cf. Ignace de la Potterie, *La vérité dans Saint Jean. II. Le croyant et la vérité* (Roma: Editorial Pontificia Università Gregoriana, 1992), 1011.

82 Cf. Mauro Orsatti, "Verità e Amore, oggi sposi : Appunti su Gv 8,1-11", *Rivista Teologica di Lugano* 3 (1998): 707- 708.

83 Cf. *Ibid.*, 710.

84 Cf. Lytta Basset, *Moi, Je ne juge personne. L'Évangile au-delà de la morale* (Paris: Albin Michel, 1998), 90-91.

85 Cf. *Ibid.*, 101.

86 Cf. Mauro Orsatti, *op. cit.*, 713.

87 Cf. Bruce Vawter, "Evangelio según San Juan", en *Comentario Bíblico San Jerónimo*, v 4, ed. Raymond Edward Brown, Joseph Augustine Fitzmyer y Roland Edmund Murphy (Madrid: Ediciones cristiandad, 1972), 467.

mujer sabía de la suerte esperada a las adúlteras), sino la experiencia del amor, la verdadera llamada al arrepentimiento y aún más: a la fe.

La salvación que Jesús, el enviado del Padre, ofrece a quienes creen en Él, no viene del rigorismo o del moralismo, sino del encuentro con la misericordia divina; es la ley y la moral la que se ponen al servicio del hombre y respetando su libertad y su dignidad hacen de él una verdadera persona capaz de levantarse del pecado y, movido por el perdón compasivo de Dios, poner en práctica el verdadero amor que nace de un corazón reconciliado<sup>88</sup>.

La propuesta de Jesús permite superar cualquier obstáculo o ideología reduccionista que, escondiéndose en una falsa misericordia, promueve situaciones de pecado mediante el permisivismo y la desfachatez. En el espíritu de Jesús, que se lee en la perícopa de la mujer adúltera, se puede conservar la objetividad necesaria para acoger al pecador sin necesidad de ser su cómplice. Sólo la toma de conciencia de los propios pecados permite colocar al hombre en la situación de no juzgar al pecador, no compartir su pecado, pero sí acogerlo y amarlo a la manera de Cristo.

La actitud de la mujer manifiesta la disposición necesaria para recibir el perdón, de hecho, ella no busca disculparse o justificar su pecado, sino que se prepara a escuchar con cierta resignación la condena. Pues bien, no es el hombre el que se disculpa a sí mismo, no tiene la autoridad para juzgarse (no es "sin pecado"), de manera que sólo la plena confianza en Dios puede hacer que su misericordia llegue al pecador. La toma de conciencia de los propios errores es el primer paso para la conversión, quien no se da cuenta de ser pecador y/o busca siempre la justificación de sus pecados, jamás podrá (mientras mantenga esa actitud) recibir el perdón misericordioso de Dios.

88 L Cf. Lytta Basset, *op. cit.*, p.125.

Ahora bien, el estudio hecho acerca del episodio de la adúltera permite apreciar la mutua incidencia existente entre esta perícopa y el contexto joánico en el que se encuentra. En efecto, se puede hablar de un mutuo enriquecimiento, pues, por una parte, el sentido de la perícopa se enriquece cuando se tiene en cuenta el contexto "judicial" en el que se encuentra, ya que permite acertar que la actitud misericordiosa de Jesús ante la mujer sorprendida en adulterio, aunque es extraordinaria no es única, pues al leer los versículos que le anteceden y le siguen se puede entender mejor el papel y la actitud de cada personaje de la perícopa. Así por ejemplo, el papel de los fariseos cobra mayor fuerza en su contexto, pues en la perícopa son ellos mismos los que conducen la mujer para tenderle una trampa, mientras que en el capítulo anterior habían enviado unos guardias a arrestar a Jesús (7,32). Así, entonces, el contexto hostil de las autoridades judías hacia Jesús da sentido e intensidad a la perícopa.

Pero no es sólo el contexto joánico el que permite comprender mejor la perícopa, sino que también es la perícopa de la mujer adúltera la que permite comprender adecuadamente la cristología presente en el Evangelio. El episodio analizado constituye un ejemplo de cómo Jesús tiene la autoridad para juzgar, pues recibió ese poder de parte del Padre (5,22), sin embargo, no usa ese poder para condenar al mundo, "sino para que el mundo se salve por medio de Él" (3,17).

La exhortación final de la perícopa le confiere a ésta un carácter kerigmático, acorde con el propósito de todo el evangelio, que fue escrito para que quienes lo lean crean en Jesús y así tengan vida en su nombre (20,31). Así pues, el "vete" dicho a la mujer no manifiesta únicamente la fuga de la condena, sino también una misión de confianza de Jesús que la envía a dar testimonio de su fe y de la misericordia recibida<sup>89</sup>. Esto hace que el lector actual del cuarto evangelio también sienta ese llamado de Jesús a demostrar su fe mediante el testimonio, inclusive en circunstancias adversas y/u hostiles.

89 Cf. Mauro Orsatti, *op. cit.*, 712.

## Bibliografía

---

- Aichele, George. "Reading Jesus writing". *Biblical Interpretation* 12, 4 (2004): 353-368.
- Aland, Kurt, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce Manning Metzger y Allen Wikgren. *The Greek New Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Balmory, Marie. "Les lois de l'homme". *Études* 375 (1991): 45-58.
- Basset, Lytta. *Moi, Je ne juge personne. L'Évangile au-delà de la morale*. Paris: Albin Michel, 1998.
- Baylis, Charles P. "The Woman Caught in Adultery: A Test of Jesus as the Greater Prophet". *Bibliotheca Sacra* 146 (1989): 171-184.
- Becker, Ulrich. *Jesus und die Ehebrecherin. Untersuchungen zur Text- und Überlieferungsgeschichte von Joh 7,53-8,11*. Berlin: Walter de Gruyter, 1963.
- Blinzler, Joseph. "Die Strafe Für Ehebruch in Bibel und Halacha zur Auslegung von Jo 8,5". *New Testament Studies* 4 (1957): 32-47.
- Brown, Raymond Edward. *El Evangelio según Juan I-XII*. Madrid: Ediciones cristiandad, 1999.
- Burge, Gary M. "A Specific Problem in the New Testament Text and Canon: The Woman Caught in Adultery". *Journal of the Evangelical Theological Society* 27, 2 (1984): 141-148.
- Cadbury, Henry Joel. "A Possible Case of Lukan Authorship (John 7:53-8:11)". *Harvard Theological Review* 10, (1917): 237-244.
- Caron, Gérald. *Qui sont les Juifs de l'Évangile de Jean?* Quebec: Éditions Bellarmin, 1997.
- Culpepper, Alan R. *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress, 1983.
- De la Potterie, Ignace. *La vérité dans Saint Jean. II. Le croyant et la vérité*. Roma: Editorial Pontificia Università Gregoriana, 1992.

- Derrett, John Duncan Martin. "Law in the New Testament. The Story of the Woman Taken in Adultery". *New Testament Studies* 10 (1963): 1-27.
- Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1950.
- Fabris, Rinaldo. *Giovanni*. Roma: Borla, 1992.
- Fuller, Reginald H. "The Decalogue in the New Testament". *Interpretation* 43, 3 (1989): 243-255.
- García-Moreno, Antonio. *La Biblia encuentro con Dios: evangelio de San Juan*. Madrid: Ediciones RIALP, 2008.
- Genuyt, François. "Jésus, les scribes et la femme adultère. Analyse sémiotique de l'Évangile de Jean (8,1-11)". *Sémiotique et Bible* 42 (1986): 21-31.
- Haberman, Bonna Devora. "The Suspected Adulteress: A Study of Textual Embodimen", *Prooftexts. A Journal of Jewish Literary History* 20 (2000): 12-42.
- Hartman, Louis F. y Alexander A. Di Lella. "Daniele", en *Nouvo grande commentario biblico*, editado por Raymond Edward Brown, Joseph Augustine Fitzmyer, Roland Edmund Murphy, Flavio dalla Vecchia, Giuseppe Segalla y Marco Vironda, 530-548. Brescia: Editrice Queriniana, 2002.
- Hodges, Zane Clark. "The Woman Taken in Adultery (John 7:53-8:11): Exposition". *Bibliotheca Sacra* 137 (1980): 41-53.
- La Misná*, editado por Carlos del Valle. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997.
- Lacocque, André. "Daniel". En *Comentario Bíblico internacional*, editado por William R. Farmer, Armando J. Levoratti, Sean McEvenue y David L. Dunjan, 990-1010. Estella: Editorial Verbo Divino, 2000.



- Léon-Dufour, Xavier. *Lectura del Evangelio de Juan*, v 2. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995.
- Lührmann, Dieter. "Die Geschichte von einer Sünderin und andere Apokryphe Jesusüberlieferungen bei Didymos von Alexandrien". *Novum Testamentum* 32, 4 (1990): 289-316.
- Mateos, Juan y Barreto, Juan. *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid: Ediciones cristiandad, 1979.
- Metzger, Bruce Manning. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000.
- O'Day, Gail R. "John 7:53-8:11: A Study in Misreading". *Journal of Biblical Literature* 111, 4 (1992): 631-640.
- Okune, Teresa. "Juan". En *Comentario Bíblico internacional*, editado por William R. Farmer, Armando J. Levoratti, Sean McEvenue y David L. Dunjan, 1308-1369. Estella: Editorial Verbo Divino, 1999.
- Orsatti, Mauro. "Verità e Amore, oggi sposi: Appunti su Gv 8,1-11". *Rivista Teologica di Lugano* 3 (1998): 707-713.
- Perkins, Pheme. "Il Vangelo secondo Giovanni", en *Nouvo grande commentario biblico*, editado por Raymond Edward Brown, Joseph Augustine Fitzmyer, Roland Edmund Murphy, Flavio dalla Vecchia, Giuseppe Segalla y Marco Vironda, 1234-1291. Brescia: Editrice Queriniana, 2002.
- Petersen, William Lawrence. "οὐδὲ ἐγὼ σε [κατα]κρίνω (John 8:11). The Protevangelium Iacobi, and the History of the Pericope Adulterae". En *Sayings of Jesus: Canonical and Non-Canonical: Essays in Honour of Tjitze Baarda*, editado por William Lawrence Petersen, Johan Vos y Henk de Jonge, 191-221. Leiden; New York; Köln: Brill, 1997.
- Phillips, Anthony. "Another Look at Adultery" *Journal for the Study of the Old Testament* 20 (1981): 3-25.

- Ramos Pérez, Fernando. *Ver a Jesús y sus signos, y creer en Él. Estudio exegético-teológico de la relación "ver y creer" en el evangelio según san Juan*. Roma: Editorial Pontificia Università Gregoriana, 2004.
- Riesenfeld, Harold. , "Perikopen de adultera i den fornkyrkliga traditionen". *Sensk Exegetisk Årsbok* 17 (1952): 106-118.
- Rius-Camps, Josef. "Origen Lucano de la Perícopa de la mujer adúltera". *Filología neotestamentaria* 6 (1993): 149-175.
- Rodríguez Carmona, Antonio. *La religión judía. Historia y teología*. Madrid: Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Rousseau, François. "La femme adultère: Structure de Jn 7:53-8:11" *Biblica*, 59 (1978): 463-480.
- Sánchez Castelblanco, Wilton Gerardo. *La voz como modo de revelación. Investigación exegético-teológica del término φωνή, en el cuarto evangelio*. Roma: Editorial Pontificia Università Gregoriana, 2009.
- Santos, Hugo. "Así nos sana Jesús: una lectura pastoral de Juan 7:53, 8:11". *Cuadernos de Teología* 23 (2004): 275-288.
- Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio Según San Juan*, v 2. Barcelona: Herder, 1980.
- Schramm, Tim. "ἐρχομαι". En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, v 1 (α-κ), editado por Horst Balz y Gerhard Schneider, 1589-1595. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.
- Schürer, Emil. *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, v 2. *Instituciones políticas y religiosas*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.
- Sievers, Joseph. "Chi erano i Farisei? Un nuovo approccio a un problema antico". *Nuova Umanità* 75/76 (1991): 53-68.
- Simoens, Yves. *Secondo Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione*. Bologna: Ed. Dehoniane, 1997.

Ska, Jean Louis. "Le droit d'Israël dans l'Ancien Testament". En *Bible et droit. L'esprit des lois*, editado por Alphonse Borras, Xavier Dijon, Daniel Marguerat y Françoise Mies, 9-43. Bruxelles: Presses universitaires de Namur, 2001.

Trites, Allison A. "Woman Taken in Adultery". *Bibliotheca Sacra* 131 (1974): 137-146.

Vawter, Bruce. "Evangelio Según San Juan". En *Comentario Bíblico San Jerónimo*, v 4, editado por Raymond Edward Brown, Joseph Augustine Fitzmyer y Roland Edmund Murphy, 399-529. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972.

Watson, Alan. "Jesus and the Adulteress". *Biblica* 80 (1999): 100-108.

Zylstra, Sarah Eekhoff. "Is 'Go and Sin no more' Biblical?". *Christianity Today* 52, 6 (2008): 46.

Recibido: junio de 2010  
Arbitrado: julio de 2010